رغيد الصلح
عبد الإله بلقزيز





العروبة ومسألة الاندماج الوطني

رغيد الصلح

كاتب وباحث في العلاقات الدولية والإقليمية ـ لبنان.

أيلول / سبتمبر 2010

مقدمة

تهدف العروبة إلى إقامة الكيان العربي الكبير الذي يضم سائر الأقطار العربية. ولقد اختلف العروبيون عبر مراحل التاريخ العربي الحديث، ومن بلد عربي إلى آخر، حول تفسير طبيعة هذا الكيان: أهو دولة مركزية واحدة، أم دولة فدرالية، أم كيان كونفدرالي، أم منظومة إقليمية؟ وقد أضاف إليها البعض من خارج التيار العروبي فكرة المؤتمر الدائم أو غير الدائم للدول العربية. لكن مهما تختلف المشاريع وتتعدد مستوياتها، فإنها تنطلق من الاقتناع بخصوصية المنطقة العربية، وبالحاجة إلى التطوير الدائم والمستمر للعلاقات بين دولها ومجتمعاتها وبالفوائد الجمة الناجمة عن بناء الكيان العربي الكبير.

وترمي مشاريع الاندماج الوطني إلى توطيد وحدة الكيانات السياسية والمجتمعات التي تضمها. وتتسم مسألة الاندماج الوطني ببعض التعقيد. ويمكن التمييز بين مدارس ونظرات مختلفة في مسألة الاندماج الوطني؛ فهناك الاندماج القومي الذي يتصل بتوحيد أبناء القومية الواحدة. وهناك الاندماج الوطني الذي يضم أبناء الدولة الواحدة. ويتطابق الاندماجان القومي والوطني إذا كنا نتحدث عن دولة تضم جماعة قومية واحدة فحسب، كما هو الأمر في المثال الياباني الذي بات نادر الوجود. ولكن الاندماجين يختلفان إذا كنا نتحدث عن دولة وطنية تضم قوميات متعددة. أخيراً لا آخراً، هناك الاندماج الإقليمي إذا كنا نتحدث عن تكتل أو كيان إقليمي يضم عدة قوميات وعدة دول قومية، كما هو الأمر في الاتحاد الأوروبي أو رابطة دول جنوب شرقي آسيا (آسيان). فضلاً على ذلك، فإن للاندماج الوطني جوانب متعددة، سياسية وثقافية واقتصادية واجتماعية.

ويبرز الطابع المركّب لمسألة الاندماج الوطني في المنطقة العربية بصورة خاصة؛ فقد

يكون الاندماج الوطني مَعبراً إلى الاندماج القومي، أي أن يتحدد الاندماج داخل الدولة العربية الحالية على أن يتبعه اندماج الأقطار العربية في كيان واحد. ولكن هناك من يعتقدون، سواء كانوا من القوميين أو من الوطنيين العرب، أنه يوجد تناقض رئيسي بين الاثنين. وفي ذهن الذين يؤكدون هذا التناقض صورة اللعبة الصفرية بين الدولة القطرية/الوطنية العربية القائمة، من جهة، والدولة العربية القومية التي يعمل القوميون العرب على تحقيقها، من جهة أخرى. ولقد تمت المصالحة بين الدولتين في السنوات الأخيرة، أي بين القطري والقومي، وبات من المعتاد أن يؤكد أكثر دعاة الفكرة العربية أنهم لا يريدون إضعاف الدولة الوطنية، بل على العكس تعزيزها لأنهم يجزمون بأن القائمين عليها سوف يتجهون بعد ذلك إلى اعتماد الخيار القومي. مقابل ذلك، بات من الشائع أن يؤكد المتمسكون بالدولة العربية الحالية أنهم ليسوا ضد الكيان العربي الجامع إذا لم يطح بهذه الدولة. بيد أن هذه المصالحة، ما تزال، في تقديري، هشة، مبتسرة، محكومة بأفق سياسي محدود، وتنتظر المزيد من الجهد الفكري والسياسي كي تنضج أصولها وتبعاتها. وحتى تتم هذه المصالحة، فإنه من الأفضل أن نفتش عن معنى للاندماج الوطني أكثر تطابقاً مع التجربة السياسية العربية ومع متطلبات تطور الفكرة العربية، ومع الاتجاهات الحديثة في دراسة فكرة الاندماج الوطني، وأن نفتش أيضاً عن السبل والوسائل التي تحقق هدف الاندماج على الصعيدين الوطني والقومي.

لقد ركزت الدراسات حول الاندماج في السابق، خاصة في النصف الأول من القرن العشرين، على الدول ذات القومية الواحدة، أو بالأحرى القومية الطاغية التي تمكنت من تذويب وإلحاق الجماعات القومية والإثنية الأخرى. بيد أن نسبة متزايدة من الدراسات الحديثة اتجهت، خاصة بعد انتهاء الحرب الباردة وتفكك بعض من الدول الكبرى، إلى دراسة مسألة الاندماج في إطار تعددي. ويشمل هذا الإطار التعددي نوعين من الاندماج: **الأول** اندماج القوميات المتعددة في الكيان السياسي الواحد[١]، **والثاني** اندماج القومية الواحدة ذات الأبعاد المتنوعة في كيانات سياسية متعددة. فأين وقف العروبيون من هذين الاندماجين؟ وهل عثروا على الطريق الذي يقود إليهما؟

أولاً: مشاريع الاندماج الوطني خلال المرحلة العثمانية

تقلبت الحركات والجماعات العروبية في مقاربتها مسألة الاندماج بين مدرستين رئيسيتين: **الأولى** تبنّت فكرة الدولة المتعددة القوميات، **والثانية** تبنّت فكرة الدولة الواحدة القومية.

ولقد تجسد النهج الذي تبنّته المدرسة الأولى في ثلاثة تجليات أساسية:

ـ الإقرار بوجود التنوع الديني والإثني في المنطقة العربية؛

ـ الاعتقاد بأن ثمة علاقة قوية بين هذا التنوع، من جهة، وتحقيق الأهداف الوطنية، من جهة أخرى؛

(١) Anthony H. Birch, *Nationalism and National Integration* (London: Routledge, 2003), pp. 36-45.

ـ إطلاق بعض المقترحات والمشاريع التي تهدف إلى إبعاد التنوع الديني والإثني عن الطابع النزاعي، وإيجاد حلول للمشكلات التي تحيط بمسألة الأقليات.

برزت هذه التجليات خلال السنوات التكوينية للحركة العربية، أي ابتداءً من نهاية القرن التاسع عشر؛ ففي تلك الفترة ساهم النواب العروبيون في مجلس المبعوثان العثماني في تأسيس كتلة برلمانية جنباً إلى جنب مع النواب الألبان والأرمن والأكراد، فضلاً على نواب عثمانيين ليبراليين. ودعت هذه الكتلة إلى المساواة بين أقوام الإمبراطورية العثمانية، وساهم المنتمون إليها في تأسيس حزب الحرية والائتلاف الذي حمل الدعوة نفسها[٢].

تغيّرت الأحوال والمعطيات في المنطقة العربية تغيراً كبيراً بعد حلول القوى الإمبريالية الأوروبية محل الدولة العثمانية في حكم المنطقة، إلا أن المقاربة التعددية لقضية الاندماج لبثت تطبع المواقف والسياسات التي اعتمدتها أطراف وقوى عروبية.

وشرح الشهيد عبد الغني العريسي الفرق بين المقاربة التعددية التي اعتمدها الائتلافيون تجاه قضية التنوع المجتمعي، والمقاربة التوحيدية التي اعتمدها حزب الاتحاد والترقي العثماني، فقال إن الاتحاديين اعتبروا «أن العناصر العثمانية حلقات دائرة حول العنصر الحاكم، فيجب أن تذوب كلها في جامعة هذا العنصر». في المقابل، دعت سياسة الائتلاف والائتلافيين إلى «... أن يبقى كل عنصر من عناصر المملكة متمتعاً بمواهبه الطبيعية، لا يسمَن عنصر من مجاعة أخيه، ولا يدفئ قومٌ جسده من بشرة رفيق، بل يرتبطون برابطة الوطنية متساندين مؤتلفين، ولا يغمط لهم الحزب حقاً، ولا يستأخرون عن أنفسهم واجباً، وأدواتها إعطاء كل ذي حق حقه، فلا يتذمر فريق ولا يتبرم آخر، بل يحيون حسب ما يشتهون، بشرط أن لا يخلوا بأركان الجامعة الكبرى، جامعة الوطنية»[٣].

وخلفت حزبَ الحرية والائتلاف، بين العرب العثمانيين، «جمعية الإخاء العربي العثماني» التي طالبت في المادة الأولى من قانونها الأساسي بـ «جمع كلمة الملل المختلفة العثمانية بدون تفريق في الجنس والمذهب»، وكذلك بـ «السعي في تأييد العدل والحرية والمساواة بين عناصر الأمة العثمانية، وإزالة الضغائن وسوء التفاهم من بينهم».

بديهي أن هذه المواقف لم تكن لتحمل، في تلك المرحلة، تنازلاً ممّن كانوا يمثلون الأكثرية الدينية أو المذهبية أو الثقافية بين العرب تجاه الأقليات العربية، لأن العرب في مجملهم كانوا يعامَلون في الإمبراطورية العثمانية معاملة الأقلية، ويُنظر إليهم وكأنهم مواطنون من الدرجة

---

(٢) أمين سعيد، **الثورة العربية الكبرى: تاريخ مفصل جامع للقضية العربية في ربع قرن**، ٣ ج (القاهرة: مكتبة مدبولي، [د. ت.])، ج ١: **النضال بين العرب والترك**، ص ١٤.

(٣) إبراهيم علوش، **مختارات المفيد** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١)، ص ٨٩.

الثانية. وهكذا نجد في المادة نفسها من القانون الأساسي لـ «جمعية الإخاء العربي العثماني»، دعوة إلى «صيانة حقوق أبناء العرب جميعاً من الغدر والاعتساف، وتبليغ شكاياتهم ومستمعياتهم إلى مراجعها الرسمية»(٤).

برزت هذه المقاربة من جديد بعد سقوط الإمبراطورية العثمانية وقيام المملكة العربية السورية؛ فعندما زارت لجنة كينغ ـ كرين الدولية، التي شكلها الرئيس الأمريكي وودرو ويلسون، البلاد السورية للنظر في مستقبل هذه البلاد وصلاحية أهلها لتقرير مصيرهم، اتخذ المؤتمر السوري العام قراراً طالب فيه بأن تكون حكومة البلاد «ملكية مدنية نيابية تدار مقاطعاتها على طريقة اللامركزية الواسعة وتحفظ فيها حقوق الأقليات»(٥). وأكدت المضبطة التي وضعتها لجنة صياغة دستور المملكة الجديدة هذه النظرة في عرضها للأسباب الموجبة للقرار، فجاء فيها «... إن البلاد السورية تختلف عن غيرها من البلاد الغربية الدستورية، حيث إنها تضم طوائف عديدة ذات مذاهب مختلفة وتقاليد متباينة، فكان من الضروري ملاحظة هذه الأمور الجوهرية في تعيين الخطة الواجب اتّباعها في الانتخابات النيابية لتصان معها حقوق الأقليات من الشعب..»(٦). ولقد أخذ الدستور السوري بهذه الخطة بحيث جرى تحديد كوتا للأقليات في اختيار مجلس الشيوخ ومجالس المقاطعات(٧).

ثانياً: مشاريع الاندماج خلال مرحلة الانتداب والحماية الأوروبية

وتغيرت الأحوال والمعطيات في المنطقة العربية تغيراً كبيراً بعد حلول القوى الإمبريالية الأوروبية محل الدولة العثمانية في حكم المنطقة، إلا أن المقاربة التعددية لقضية الاندماج لبثت تطبع المواقف والسياسات التي اعتمدتها أطراف وقوى عروبية. وبرزت هذه المقاربة في المواقف التي ارتكزت إليها مدرسة الميثاقيين اللبنانيين؛ إذ أعرب قوميون عرب منهم خلال منتصف الثلاثينيات عن تفهمهم للعوامل والاعتبارات المجتمعية التي تدفع ببعض الجماعات الدينية إلى معارضة حركة الوحدة العربية.

في المقابل، اعتبر هؤلاء أن هذه العوامل ليست راسخة، وأنها تتغير باستمرار على نحو يمهد لتحقيق تفاهم وطني حول قضية استقلال لبنان وعروبته، وتعميق صلاته وروابطه مع بقية الدول العربية. تعجيلاً لهذا التفاهم، دعا هؤلاء إلى انهاء المقاطعة العروبية للدولة اللبنانية، وإلى الاعتراف بشرعيتها. وانطوى هذا الموقف على إعادة نظر في مسألة الكيان اللبناني الذي ارتدى في نظر الكثيرين، سواء من مناصريه أو من ناقديه، حلة دينية وطابعاً سياسياً وعقائدياً

---

(٤) سعيد، المصدر نفسه.

(٥) يوسف ق. خوري، معد، **المشاريع الوحدوية العربية ١٩١٣ ـ ١٩٨٧** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٨)، ص ٢٦.

(٦) ماري ألماظ شهرستان، **المؤتمر السوري العام، ١٩١٩ ـ ١٩٢٠** (بيروت: دار أمواج، ٢٠٠٠)، ص ٢٣٧.

(٧) خوري، معدّ، المصدر نفسه، ص ٣٨-٤٠.

مناهضاً للفكرة العربية. ودعا هؤلاء العروبيون إلى التفتيش عن حلول لقضية الأقليات من طريق فتح حوار هادف بين العروبيين اللبنانيين، من جهة، والجماعات اللبنانية السياسية وغير السياسية التي كانت تقف موقفاً سلبياً تجاه مسألة عروبة لبنان، من جهة أخرى. وحدد الهدف من هذا الحوار بأنه التوصل إلى نظرة واحدة مشتركة تجاه مسألة الاستقلال الوطني[٨].

مقابل المقاربة التي اعتمدتها المدرسة التعددية، اعتمدت المدرسة الثانية الأحادية مقاربة تقوم على المبادئ التالية:

ـ تأكيد الوحدة المجتمعية للمجتمعات العربية.

ـ اعتبار بعض الفوارق المجتمعية، إذا وجدت، شأناً مؤقتاً وعارضاً.

ـ التركيز على الدور الأجنبي في النفخ في هذه الفوارق وشحذها، بغرض استخدامها كأداة لإجهاض المشروع الوحدوي العربي، والهيمنة على المنطقة.

ـ تأكيد دور الدولة في بناء الوطن (Nation Building).

لقد تبنّى هذه المقاربة نسيج واسع من المفكرين والقادة السياسيين والأحزاب العربية. ونما تأثير هذه المدرسة ابتداء من الثلاثينيات، مع نمو التيارات القومية الراديكالية الجديدة في المنطقة. وكان من بين الذين تبنّوا هذه المقاربة الشيخ عبد الله العلايلي، الذي أثّرت كتاباته في الأوساط السياسية في لبنان والمنطقة، وفي الكثير من الدراسات الأجنبية التي وضعت عن الفكرة العربية. وقد ركز الشيخ العلايلي في كتابه **دستور العرب القومي**، وبصورة خاصة، على استكشاف الهوية الإثنية الشائعة في المنطقة، فاعتبر أن العوامل التي أثّرت في تكوينها هي اللغة والأدبيات العامة والعادات. وحيث إنه اعتبر أن العوامل المنتشرة في المنطقة هي عربية خالصة، فإنه جزم بأن الشخصية الإثنية الغالبة هي العربية، وجزم أيضاً بأن [السلالة] الموجودة في كل بقعة يسكنها العرب هي بقية من سلالات، وليست تامة، أما السلالة الكاملة فليست إلا العربية وحدها فقط، وأن هذه السلالة لها الرجحان والغلبة على أي من بقايا السلالات[٩].

وفي ما بدا انتقاداً لبعض السياسات الأجنبية في المنطقة، حذّر الشيخ العلايلي من إغفال واقع الرجحان والغلبة هذا، وممّا دعاه انتخاباً للسلالات المنقرضة، ومحاولة لتثبيت موروثاتها وإشاعتها في البناء القومي للأقطار العربية، معتبراً أنها محاولة لنفخ الروح وإعادة الحياة إلى خصائص لم يثبت لها البقاء، وأن هذا النهج لا يعدو استبدالاً للانتخاب الطبيعي الدارويني بالانتخاب الصناعي، الذي هو، في رأيه، رجعية تجر الخراب على المنطقة[١٠].

وذهبت «عصبة العمل القومي» في بيانها التأسيسي الذي أصدرته عام ١٩٣٣ إلى أبعد مما ذهب إليه الشيخ العلايلي، في التقليل من أهمية الفوارق المجتمعية؛ فقد جاء في هذه الوثيقة

---

(٨) كاظم الصلح، «مشكلة الانفصال والاتصال،» **النهار**، ١١/٣/١٩٣٦.

(٩) عبد الله العلايلي، **دستور العرب القومي** (بيروت: دار الجديد، ١٩٩٦)، ص ١٢٧ ـ ١٢٩.

(١٠) المصدر نفسه، ص ١٣٠ ـ ١٣٢.

الهامة من وثائق الفكر السياسي العربي، أنه «.. حيث إن ذريعة الأقليات كانت وما تزال سلاحاً ماضياً بيد المستعمرين، يبررون بها تدخلهم في شؤون الأمم المستقلة فيتوصلون بذلك إلى استعمارها، وحيث إنه لا فرق في الحقوق والوجائب بين مواطن ومواطن أياً كان مذهبه أو منبته أو لغته، فإننا ننكر ولا نعترف بوجود الأقليات، المذهبية أو العنصرية، أو اللغوية، وليس لسكان البلاد العربية غير جنسية واحدة هي الجنسية العربية، ولغة رسمية واحدة هي اللغة العربية، وكل إخلال بهذه الوحدة [هو] جريمة وطنية تجب مقاومتها»(١١).

ثالثاً: مشاريع الاندماج في مرحلة الاستقلال

واستمر هذا الموقف يطبع نظرات الأحزاب والحركات العروبية في المرحلة اللاحقة، أي مرحلة النصف الثاني من القرن العشرين؛ إذ ذهبت هذه الحركات هي الأخرى إلى التقليل من أهمية الفوارق المجتمعية، ولكن مع الأخذ في الاعتبار بروز متغيرات وتطورات أثّرت في مسألة الاندماج الوطني. فخلال المرحلة السابقة، التي شهدت هيمنة القوى الإمبريالية الأوروبية على المنطقة العربية، بدا التحدي الأكبر لمسألة الاندماج الوطني متمثلاً في الانقسامات ذات الطابع الديني والمذهبي، وفي التبنّي والتأييد الذي كانت سلطات الانتداب والحماية والاستعمار تمنحه لحركات وجماعات دينية معيّنة، سعياً وراء استخدامها ضد الحركات الاستقلالية العربية. وخلال تلك الفترة، تمكنت الحركة العربية من بلورة أفكار وإجابات كثيرة، وربما مقْنعة، عن التساؤلات التي طُرحت حول موقفها تجاه موضوع الأقليات والتنوع الديني لسكان المنطقة. ولكن في غمرة تركيزها على النضال الاستقلالي، وعلى معالجة مسألة التنوع الديني، أغفلت أهمية الاندماج على مستويين اثنين: **الأول** هو المستوى الثقافي ـ اللغوي. عند هذا المستوى، لم يبرز الإهمال في تقييم أهمية العامل الثقافي في الاندماج الوطني والقومي. بالعكس؛ فنحن نجد أن الحركات العروبية أولت هذا العامل اهتماماً كبيراً، واعتُبر في كثير من الأحيان، ولدى الكثير من الحركات والقيادات العروبية، العنصر الأكثر أهمية والأبعد حسماً في تحقيق الاندماج الذي ارتجته.

> **استجابت مشاريع وبرامج التعريب لمشاعر وتطلعات الأغلبية الكبرى من أبناء المنطقة العربية واعتبرت استكمالاً لمرحلة الاستقلال والتحرر الوطني.**

لقد حاولت الحركات العروبية تحقيق هذا الهدف من طريق التربية والتعليم واعتماد اللغة العربية لغة رسمية في البلاد؛ فعندما وصل بعض هذه الحركات إلى الحكم في المرحلة الاستقلالية، كان من أهم القرارات التي اتخذتها والمشاريع التي نفذتها تلك التي تعلقت بتأكيد الهوية الثقافية العربية للدول العربية. ففي السنوات التكوينية للدولة العراقية، جرى تعريب التعليم في مرحلتيه

---

(١١) خطار بوسعيد، **عصبة العمل القومي ودورها في لبنان وسوريا، ١٩٣٣-١٩٣٩** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٤)، ص ٢٣٩.

الابتدائية والثانوية. أما اللغة الإنكليزية، فقد بقيت لغة اختيارية في المرحلتين الثانوية والجامعية. واتُّبع هذا النهج في سورية، وفي كثير من الدول العربية الأخرى. أما في لبنان، فقد كان إقرار اللغة العربية كلغة رسمية للبلاد العنوان الأهم لانتقاله من التبعية لنظام الانتداب، إلى مرحلة الاستقلال الناجز. وبين التجارب الهامة التي اضطلعت بها الحركات الاستقلالية العربية، يمكن للمرء أن يعتبر ثورة التعريب في الجزائر الإنجاز الأهم في سياق تأكيد الاستقلال الثقافي العروبي.

لقد استجابت مشاريع وبرامج التعريب لمشاعر وتطلعات الأغلبية الكبرى من أبناء المنطقة العربية، واعتبرت استكمالاً لرحلة الاستقلال والتحرر الوطني. من هذه الناحية، جاء التعريب حلاً لمشكلة الغربة التي يشعر العربي بها في بلده، ولكن مشاريع وبرامج التعريب اصطدمت في بعض الأقطار العربية بمعارضة أقليات إثنية كبيرة، وخاصة تلك التي تقطن المناطق الجبلية النائية والخارجة عن السلطة المركزية. واعتبرت هذه الأقليات أن مشاريع التعريب، كما طبقت، تحرمها من خصوصيتها الثقافية، ومن حقوقها المجتمعية. وقارن البعض في هذه الأقليات بين مشاريع التعريب ومشاريع التتريك التي أراد الأتراك الاتحاديون فرضها على سكان الإمبراطورية العثمانية. وتحولت مثل هذه المقارنات إلى مادة ثقافية ـ سياسية تغذي النزعات الانفصالية لدى بعض الأقليات في المجتمعات العربية.

وسلطت هذه التفاعلات قصور الحركة العربية حيال مسألة الأقليات الثقافية في المنطقة. ذلك أن التيار العروبي اعتبر ذلك التحدي الإثني عرضاً من أعراض الهيمنة الأجنبية والإلحاق الثقافي الأوروبي. وقدّر العروبيون أن التحدي الإثني سوف يزول بمجرد زوال أنظمة الحماية والانتداب والاستعمار. غير أن هذه الحركات لم تنظر في العوالم الداخلية والذاتية لهذه التباينات والاختلافات الإثنية. وأهملت مسألة الفوارق الإثنية في المنطقة التي تفاقمت في عدد من أكبر الدول العربية (العراق، الجزائر، المغرب، السودان، إلخ...) على نحو بات يهدد وحدتها الترابية. فعلى سبيل المثال، بات من المألوف أن يلاحظ المرء إهمالاً مقصوداً أو متعمداً لتعليم اللغة والثقافة العربيتين، كما هو الأمر في كردستان ـ شمال العراق، بينما يجري التركيز على تعليم اللغتين الكردية والإنكليزية[١٢].

لم تجر الحركة العربية تقييماً دقيقاً لمدى جدية مسألة الأقليات الثقافية في المنطقة، ولم توفر الأطر الثقافية والفكرية والسياسية لحل إشكالية العلاقة بين الأكثرية وهذه الأقليات، والعلاقة بين الثقافة الرئيسية والثقافات الفرعية في المنطقة. ولقد بقيت هذه الثقافات واستمرت رغم زوال أنظمة الحماية والاستعمار والانتداب، بل إن بقاءها مصدراً للتوتر على الأصعدة الثقافية والسياسية، كما هي حالها اليوم، بدلاً من أن تكون شاهداً ومغذياً للتنوع الفكري والحضاري في المنطقة، فتح الباب أمام تدخُّل «إمبريالية جديدة» في المنطقة تساهم في عرقلة الاندماج الوطني والقومي والإقليمي، وتوفر ظهيراً للمشاريع التي استهدفت الوحدات الترابية لبعض الدول العربية.

---

(١٢) كرم نعمة، «السلطات الكردية في شمال العراق تمنع كتابة الأسماء واللافتات على الشوارع والمتاجر باللغة العربية،» ميدل ايست أونلاين، <http://www.egyscholars.com/vb/archive/index.php/t-5575.html>.

ولقد جرت محاولات لحل إشكالية الدمج الوطني لبعض الحركات الإثنية، كما جرى في بيان الحادي عشر من آذار/مارس في العراق، الذي تبنى فكرة التعددية الثقافية والقومية، وسمح بتعليم اللغة الكردية في المؤسسات التعليمية إلى جانب اللغة العربية، ومنح الأكراد الحق في إقامة جامعة خاصة بهم، إلا أن هذه المحاولة لم يُكتب لها النجاح، وانهارت لأنها كانت حصيلة سياسة توازن القوى بين الطرفين، ولم تكن نتاج تبدل في المفهوم القومي لدى الفريقين يؤكد ما جاء في البيان بصدد تحول العراق إلى دولة مزدوجة القومية.

أما المستوى الثاني، الذي لحقه في مرحلة النضال ضد الاستعمار شيء من الإهمال، فهو الاندماج الاجتماعي، الذي لم يغب عن بال الحركات العروبية وعي أهميته بما هو بعدٌ من أبعاد النضال الوطني، ولكنها اعتبرت أن من المستطاع تأجيل الاهتمام بهذه المسألة إلى ما بعد تحقيق الاستقلال الوطني. فقد جاء في كتاب **القومية العربية: حقائق وايضاحات ومناهج**، وهو الوثيقة التأسيسية للحزب القومي العربي، أن «ليس من مصلحة العرب ـ وهم في عهد نهضة كفاحية شاملة ضد الاستعمار الأجنبي ـ أن يشغلوا عنها بالمشاحنة حول المذاهب الاجتماعية والاقتصادية للأخذ ببعضها ومحاربة البعض الآخر، وإنما يحق لهم التخير بين المذاهب والنضال في سبيلها ـ إن وجب النضال ـ يوم يظفرون باستقلالهم وسيادتهم، ويؤلفون دولتهم، ويعمدون إلى إصلاح شؤونهم الداخلية».

وتصحيحاً لهذا الإهمال، اتجهت في المرحلة اللاحقة للاستقلال والتحرر أهم الحركات العروبية وأبرزها، وخاصة عبد الناصر وحزب البعث، إلى إيلاء قضية الاندماج الاجتماعي أهمية متزايدة. ولئن ذهبت بعض النظريات إلى الاعتقاد بأن هذا الاندماج سوف يكون نتيجة حتمية للثورة الصناعية التي ستدمج الريف بالمدينة، وتحرر المواطنين من الموروثات المجتمعية التي ستمنع الاندماج، فإن التيارات العروبية الراديكالية اعتبرت أن هذا النوع من التحولات ليس كافياً لإحداث الاندماج المطلوب. فما يحصل هنا ليس اندماجاً وطنياً يراعي مبادئ المساواة وحرية المواطن، بل هو اندماج يتم على حساب هذه المبادئ، ويبقي التمايز الاجتماعي على أشده، ويفتح المجال أمام ارتدادات مجتمعية خطيرة تطيح وحدات المجتمعات.

ولكن تلك الحركات العروبية لم تتمكن هنا أيضاً من تقديم أجوبة كافية بشأن مواضيع الاندماج الاجتماعي من جهة، وبشأن الاندماج الاقتصادي والسياسي لدول المنطقة في كيان واحد، من جهة أخرى، فلم تتمكن، خاصة بعد وصولها إلى السلطة في عدد من الدول العربية الكبرى، من تقديم أمثلة ملموسة على ترافق الاندماج الاجتماعي مع تقدم مشروع الوحدة العربية، وبقيت هنا أسئلة كثيرة تنتظر الحلول النظرية والعملية.

رابعاً: نظرة إلى المستقبل

وفيما نحن نبحث في مستقبل العروبة وعروبة المستقبل، ونبحث في العلاقة بين العروبة ومسألة الاندماج الوطني، فإنه حري بنا أن نأخذ في الاعتبار الدروس التي نستخلصها من تجارب الأمم الأخرى ومن التجارب العربية. وفي هذا السياق، يجدر بالمعنيين بمسألة الاندماج الوطني أن يدرسوا بجد أكبر التراث الفكري والسياسي للفكرة العربية خلال مرحلتها التكوينية،

وأن يستفيدوا من نظرات وتجارب المدرستين التوحيدية والتعددية معاً. ولسوف يجد المعنيون بمسألة الاندماج الوطني في البلدان العربية في هذه النظرات والتجارب ما يساعدهم على تحقيق الاندماجات المتوخاة على المستويات الثلاثة: الوطنية والقومية والإقليمية، وفي شتى المجالات السياسية والعسكرية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية.

وإذ يعود المعنيون بمسألة الاندماج الوطني إلى الخبرات العربية والإنسانية، فإنهم سوف يجدون أن الكثير من المطالب الإصلاحية الهامة، المتعلقة بالاندماج الوطني على المستويات والأصعدة المختلفة، لقيت في المؤتمرات الرسمية العربية أصداء تبلورت على شكل مقررات ووعود بتحقيق تلك المطالب. وفي أكثر الأحوال، لم تطبّق المقررات ولم يوف بالوعود. لكن رغم ما أصاب هذه التعهدات من إهمال لاحق، فإن إعلانها مثّل إقراراً من النخب الحاكمة العربية بصواب تلك المطالب، وتكريساً لمشروعيتها. وتحوُّل تلك المطالب إلى مقررات رسمية يسمح للمعنيين بالاندماج الوطني بالعودة إليها ومطالبة الحكومات والجهات العربية الرسمية بتنفيذها. ونتحدث هنا عن الكثير من مشاريع ومقررات مؤسسات العمل العربي المشترك، مثل القمم العربية، ومختلف المجالس التابعة لجامعة الدول العربية، والمؤتمرات الوزارية العربية، ففيها ما يمس بمسألة الاندماج على المستويات الثلاثة.

يجدر بالمعنيين بمسألة الاندماج الوطني أن يدرسوا بجد أكبر التراث الفكري والسياسي للفكرة العربية خلال مرحلتها التكوينية، وأن يستفيدوا من نظرات وتجارب المدرستين التوحيدية والتعددية معاً.

من المشاريع الهامة التي ركزت على الأمن والتعاون والتنسيق العسكري بين البلدان العربية «معاهدة الدفاع المشترك والتعاون الاقتصادي»، التي وقِّعت على مستوى رؤساء الحكومات العربية عام ١٩٥١. وقد وضعت هذه المعاهدة أساساً سليماً لتحقيق الاندماج الاقليمي؛ إذ أكدت ضرورة حل النزاعات بصورة سلمية بين الدول العربية، وبسط «السلام العربي» في المنطقة العربية، وتحريم لجوء الدول العربية إلى الحروب والعنف في حل مشكلاتها البينية. فضلاً على ذلك، ألزمت هذه المعاهدة الدول العربية بمبدأ الرد الجماعي على التحديات العسكرية التي تهدد استقلال وامن المنطقة ودولها كمجموع. كذلك تعهدت الدول الموقِّعة بالرد الجماعي على أي خطر يهدد سلامة أي بلد عربي ووحدته الترابية، فاعتبرت أن التهديد الموجه ضد أية دولة من هذه الدول بمثابة تهديد أو إعلان حرب على سائر الدول العربية.

وعلى الصعيد العسكري أيضاً، ينبغي أن يشار إلى عدد من المقررات والمبادرات المهمة الصادرة عن المؤسسات العربية الإقليمية، مثل قرار القمة العربية عام ١٩٦٤ بتشكيل القيادة العربية الموحدة، وقرار تشكيل قوات الردع العربية خلال السبعينيات، وأخيراً قرار تشكيل مجلس السلم والأمن العربي. إن تطبيق هذه القرارات، بمجموعها، من شأنه إطلاق منظومة تعاون عسكري بين الدول العربية تعمّق الاندماج الإقليمي العربي، وتحمي الوحدة الترابية والوطنية في كل من هذه الدول، ولا تقل أهمية وفاعلية عن الأحلاف الدولية الفاعلة.

وعلى الصعيد السياسي والاجتماعي، يمكننا أن نذكر «وثيقة العهد والوفاق والتضامن بين القادة العرب»، التي صدرت عن قمة تونس عام ٢٠٠٤؛ إذ إنها تضمنت الدعوة إلى تحقيق خطوات هامة تتصل مباشرة بالاندماج الوطني داخل البلدان العربية. ولقد تعهد القادة العرب في تلك الوثيقة بتعزيز روح المواطنة والمساواة والمشاركة في الشأن العام، ودعم سبل حرية التعبير ورعاية حقوق الإنسان، بما في ذلك ضمان حق العمل والرعاية الصحية والتعليم والحقوق الثقافية للأشخاص والجماعات، وتعزيز دور المرأة في بناء المجتمع.

وتضمنت «الوثيقة» أيضاً تعهداً بتطوير العمل العربي المشترك ومشاريع الأقلمة العربية. وكان أبرز ما جاء على هذا الصعيد التعهد بـ «ضمان تنفيذ الدول الأعضاء لالتزاماتها، واتخاذ الإجراءات المناسبة في حال عدم تنفيذ تلك الالتزامات، وفقاً لما جاء في ميثاق الجامعة العربية». ولهذا القرار أهمية بالغة لأنه ينطلق من التأشير على عائق رئيسي، إن لم يكن الرئيسي، أمام تطوير المؤسسات الإقليمية العربية وتعميقها.

وعلى الصعيد الثقافي، يمكن تنمية الحياة الثقافية ومشاريع التربية والتعليم التي تصون الدولة الوطنية من التفتت الذي يهدد الدول العربية اليوم، وتعمّق الروابط الثقافية العربية بين دول المنطقة، وتفسح المجال أمام الأقليات الإثنية والثقافية لكي تعبّر عن خصوصيتها بحرية أكبر. ولقد وضِع الكثير من المشاريع والبرامج الرامية إلى تحقيق هذه الأهداف، ومنها مشروع وضعته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ـ أليكسو، واستغرق إعداده أعواماً طويلة، وأشرف عليه عدد من المفكرين والعلماء العرب، كان من أبرزهم المفكر القومي العربي الراحل د. قسطنطين زريق، إلا أن هذه المشاريع لم تُنفّذ.

في ظل هذا الإهمال للثقافة العربية، تبرز بصورة متزايدة تراجعات مثيرة للقلق حول تدريس اللغة العربية في كثير من الدول العربية. واستناداً إلى هذه القراءة للوضع العربي المتدهور وإلى «التقرير العربي الثاني للتنمية الثقافية»(١٣) الذي وضعته مؤسسة الفكر العربي، دعت المؤسسة إلى عقد قمة ثقافية عربية للنظر في «أزمة كيان ووجود حضاري للأمة بكاملها»(١٤). إزاء هذا الواقع، فإن الدعوة إلى عقد قمة ثقافية عربية، فضلاً على إقامة سوق ثقافية عربية، تستحق دعم المعنيين بمسألة الاندماج الوطني والاندماج الإقليمي العربيين.

وفي إطار الاندماج الثقافي للمنطقة، سيكون مفيداً الاهتمام بالثقافات الفرعية في الأراضي العربية. في هذا السياق، يمكن إدخال برامج لتعليم اللغة الخاصة بالجماعات الإثنية، كلغة ثانية وإلزامية في مناطق سكناها، مع إلزام إدارات التربية والتعليم المحلية بتدريس اللغة العربية في جميع مراحل التدريس وجميع برامجه. ويمكن أيضاً اعتبار لغة هذه الجماعة الإثنية لغة اختيارية لمن يريد دراستها خارج المناطق التي تقطنها هذه الجماعات. ولسوف تكون هذه البرامج جزءاً من عملية الاندماج الإقليمي فيما لو رعتها المؤسسات الوطنية،

---

(١٣) **النهار**، ٣/٣/٢٠١٠.

(١٤) **النهار**، ٣٠/١/٢٠١٠.

بالتعاون مع المؤسسات الإقليمية العربية، مثل جامعة الدول العربية والأليكسو.

وعلى الصعيد الاقتصادي، من المستطاع العودة إلى جملة من الاتفاقيات بين الدول العربية التي توطد الاندماج الوطني داخل الدول العربية، والاندماج الإقليمي بينها؛ فلقد نصت معاهدة الدفاع العربي المشترك والتعاون الاقتصادي على إنشاء المجلس الاقتصادي العربي، وتخويل هذا المجلس وضع واقتراح كافة مشاريع المعاهدات الرامية إلى الوصول إلى ذلك الهدف.

وبعد ثلاثة عقود من الزمن تقريباً، تبلورت تلك الأفكار والتطلعات عام ١٩٨٠ في قمة عمان، التي ركزت على الاندماج على الصعيد الاقتصادي، فصادقت على ميثاق العمل الاقتصادي القومي، واستراتيجية العمل الاقتصادي المشترك، واتفاقية استثمار الأموال العربية داخل الدول العربية، وعلى عقد التنمية العربية. واتخذت القمة أيضاً سلسلة من القرارات المتعلقة بتطوير مؤسسات العمل العربي المشترك، مثل دورية مؤتمرات القمة العربية. وكانت حصيلة قمة عمان سلة من المشاريع و القرارات الجديرة بأن تكون، حتى في يومنا هذا، برنامجاً شاملاً للحركات العروبية التي تعمل من أجل الاندماج الوطني والإقليمي. ويمكننا أن نضيف إلى تلك القمة ومقرراتها، قرار الموافقة على إنشاء منطقة التجارة الحرة العربية الكبرى (غافتا)، الذي صدر عن القمة العربية عام ١٩٩٦، ومقررات القمة العربية الاقتصادية في الكويت، رغم ما شابها من ضعف واضح في التحضير للقمة ومن ثم متابعة لنتائجها ومقرراتها.

إن تحريك هذه المشاريع النائمة يفتح الباب أمام تسهيل انسياب التجارة البينية العربية، وقيام اتحاد جمركي، ثم سوق مشتركة عربية تعزز الاستثمارات العربية في دول المنطقة، وتساهم في تنمية قطاعات الإنتاج وتوفير فرص العمالة. فولادة السوق الواسعة تساعد على تحقيق التعبئة الاجتماعية، وتسرع التحديث والتقدم والاندماج على كل صعيد كما توقع كارل دويتش، ذو المساهمة الكبيرة في دراسات الأقلمة والاندماج الإقليمي. فالتطور في سوق العمل ووسائل المواصلات يقلل من الفوارق الطبقية والإثنية والدينية إذا ما اصطحبت هذه التطورات مشاريع للاندماج السياسي والاقتصادي.

وتستطيع الدولة الوطنية أن تضطلع بأدوار مهمة في النهوض بالطبقات الاجتماعية المهمشة والكادحة، وأن تخفف من حدة التمايز الاجتماعي بين المواطنين، وأن تفتح أمامهم سبل الاندماج الاجتماعي والاقتصادي. وفي هذا السياق، فإن الدعوات التي تلح على تصفية القطاع العام وتخفيض الضرائب عن القادرين، ووقف المساعدات التي تقدمها الدولة إلى المواطنين المحدودي الدخل، كل ذلك يعرقل مساعي الاندماج الوطني، ويدفع الكثيرين من المواطنين إلى أحضان الحركات ذات الطابع الانفصالي والمناهضة للدولة الوطنية ولمشاريع الاندماج العربي معاً. وفيما يحمّل أصحاب هذه الدعوات القطاع العام نفسه مسؤولية التخلف الذي تعانيه الأوضاع العامة، فإنهم يتجاهلون ويجهضون المشاريع الكثيرة التي يمكن تطبيقها للنهوض بذلك القطاع ولتحديثه والحد من العلل التي يعانيها، مثل الفساد والشلل. لقد برهنت تجارب الدول التنموية أن القطاع العام يستطيع الاضطلاع بدور هام في الحفاظ على الوحدة المجتمعية وفي صيانة المجتمعات التعددية من التفكك والتشظي.

تلك هي مجرد أمثلة على المشاريع والمقررات التي تمت الموافقة عليها ضمن أطر التعاون العربي الإقليمي. ولهذه المشاريع والمقررات صلة مباشرة بمسألة الاندماج الوطني من زاويتين:

الأولى هي أن مشاريع التعاون العربي، مثل «معاهدة الدفاع المشترك»، أو عقد «التنمية العربية المشتركة»، سوف تعود بالفوائد الكبرى على الدول العربية حتى قبل اكتمال رحلة الاندماج الإقليمي العربي، ومن ثم فإنها سوف تعزز قدرة هذه الدول على تحقيق الاندماج الوطني في كل واحدة منها. ولا ريب أن مشاريع الانفصال وتفكيك الوحدة الترابية للدول العربية تنشأ وتترعرع في ظل هشاشة الدولة العربية الوطنية وضعف قدراتها وتفاوت الحجم بين هذه القدرات والطاقات، من جهة، والتحديات المجتمعية الكبيرة التي تواجهها، من جهة أخرى. في المقابل، يُفترض بمشاريع التعاون والاندماج الإقليمي العربي أن تمثّل دور الرافعة التي تقيل الدولة العربية من عثراتها، وتعينها على إيجاد الحلول المناسبة لمواطنيها، سواء كانوا من الأقليات أو من الأكثريات.

إن التطور في سوق العمل ووسائل المواصلات يقلل من الفوارق الطبقية والإثنية والدينية إذا ما أصطحبت هذه التطورات مشاريع للاندماج السياسي والاقتصادي.

الثانية هي أن تطبيق مشاريع التعاون والأقلمة العربية يوفر أساسات للاندماج الإقليمي ولتعزيز ثقة سكان المنطقة بالفكرة العربية وبالمؤسسات الرسمية وغير الرسمية التي يمكن ان تعبّر عنها. إن تعزيز الثقة بفاعلية هذه المؤسسات وبالتزامها بالمصالح التي تجمع سكان المنطقة وتحقق أمانيهم وتطلعاتهم الإنسانية جدير بتقديم حلول لمشكلات الأقليات المجتمعية في الوطن العربي؛ فتجارب الكثير من التكتلات الإقليمية في العالم أثبتت أن الأقليات التي تطالب بالانفصال عن الدولة التي تنتمي إليها، تتراجع عن مطلبها هذا إذا ما لقيت استجابة لمطالبها المجتمعية في إطار الكيان الإقليمي الأوسع. ولدينا هنا تجارب بارزة، حيث إن بعض المناطق والجماعات الإثنية التي تعاني المتاعب مع الحكومات الوطنية والقومية، كما هو الأمر في اسكتلندا وبلجيكا وإسبانيا وإيرلندا الشمالية، أخذت تتجه بصورة متزايدة إلى الاتحاد الأوروبي لكي تساعدها مؤسساته على حل مشكلاتها مع حكوماتها. وهذا المسار أدى إلى تخلي الأقليات في الدول المشار إليها عن مساعيها الانفصالية.

إننا إذ نفتش عن طريق لتحقيق الاندماج في الأُطر الوطنية والقومية والإقليمية، سوف نجد أن المشكلة ليست في ندرة المشاريع والمقترحات التي تحقق هذا الاندماج، ولا عدم اطلاع أصحاب القرار على هذه المشاريع، وإنما هي في غياب أو ضعف الحامل السياسي والاجتماعي لهذه المشاريع. وهذه مشكلة عويصة تستحق جهوداً بحثية مستقلة واهتماماً بالغاً من المعنيين بمستقبل العروبة ومستقبل المنطقة العربية □

العروبة في معنىً حضاريّ

عبد الإله بلقزيز(**)

أستاذ الفلسفة، جامعة الحسن الثاني ـ المغرب.

أيلول / سبتمبر 2010

ـ ١ ـ

ليس من البداهات معنى العروبة وإنْ خُيِّلَ إلى كثيرين أنه كذلك. إنّ مفهومها، شأن المفاهيم كافة، مفهومٌ **إشكاليّ**؛ وهذه لا تُسْتَبْدَه وإنْ خَالَ مُسْتَعْمِلُها أن دلالاتها في الذهن واضحةٌ بحيث لا سبيل إلى الشك فيها. يكفي أن كلَّ واحدٍ منّا يَحْمل معنىً في ذهنه لهذا المفهوم، وسواه من المفاهيم، ويقيم عليه ـ وبِهِ ـ تمثُّلاته للموضوع الذي يفكّر فيه بواسطته. إذِ التنوُّع هذا ممّا يقوم به دليلٌ على أن المفاهيم ليست بديهية في الوعي كما قد يظَنُّ، ولسنا نَحْمِلُ إزاءَها المعاني ذاتها وإلّا ما اختلفنا في الرأي حولها.

بين أن نعتبر العروبة «ماهيةً» للعرب فَنَشْتَقُّ معناها إيتيمولوجيّاً من لفظة «عرب» وبين أن نحسَبَها رابطةً تتجاوز نطاقاً هذه الجماعة التي نطلق عليها العرب، فارقٌ في الدلالة وفي ما ينجم عنها من نتائج. يدخل في التعريف الأوّل عناصرُ ومحدِّداتٍ مختلفةٌ عمّا يدخل في تعريفها الثاني. يضيق نطاقُ المحدِّدات أكثر حين يكون الهدفُ بناءَ التطابق والتماهي بين العروبة والعرب، لكنه يتّسَع حين يفيض معنى العروبة عن حدود الجماعة العربية. وُجِدَ التعريفان معاً في الماضي وتَقَابَلا، وهُمَا يتكرران اليوم بالصُّور نفسِها تقريباً.

حين تُدْرَك العروبة بوصفها ماهيةً خاصة بالعرب، أي بالجماعة المنتسلة من أصول مشتركة، تصبح **رابطةً دموية** وعلاقةَ نَسَبٍ فحسب. العروبةُ هنا **صفةٌ زائدة** عن العرب؛ الأصْلُ هُمْ، أمّا هي فتعيينٌ خارجيّ لا يقوم من وجودهم مقام العامل المحدِّد (Le Déterminant)، ولا يُغيِّر من كونهم عرباً إنْ أسقطنا عنهم صفةَ العروبة لأنها ليست من

الخواصّ التي بها يكون التكوين ويحصُل الوجود. وإلى ذلك، فإنّ مماهاةَ العروبة مع روابط الدّم والنَّسب ينتهي بها إلى الصيرورة **علاقةً وهمية** ما دام النَّسب - على قول ابن خلدون - وهمياً ووظيفتُه رمزية وإن كانت ذا أثرٍ ماديّ: تحقيق النّعرة التي بها تكُون العصبية.

أسوأ ما يكون عليه معنى العروبة أن يتأسَّس على مقتضى افتراض هذا التماهي بينها والجماعة العربية، لأنها حينها ستنطوي على معنىً عرقيّ ممجوج. وكل ماهيةٍ جماعية تقوم على هذا المفهوم عنصريةٌ حكماً ولا تقود الجماعةَ الاجتماعية القائمة روابطها على العرق والنَّسب الدمويّ إلّا إلى النزعة القومية الضيِّقة (= الشوفينية) المأخوذة بالنرجسية ومشاعر التفوُّق واستصغار الآخر. ومن النافل القول إن مفهوماً للعروبة يتأسس على فكرة رابطة العِرق والدّم لن يكون من شأنه سوى تأسيس الفكرة العربية على مضمون سياسيّ مغْلَق وفقيرٍ إلى أيّ معنًى إنسانيّ، بل هو قد يأخذها إلى خيارات سياسية مستحيلة حتى لا نقول انتحارية.

لن يكون من شأن مفهوم للعروبة يتأسس على رابطة العِرق والدم سوى تأسيس الفكرة العربية على مضمون سياسي مغلق وفقير إلى أي معنى سياسي.

عرفتِ البشرية المعاصرة هذا النوع من الماهيات الجماعية المغلقة القائمة على النزعة الشوفينية العنصرية، ودفعت من أمنها واستقرارها أكلافه الفادحة. وتلك - مثلاً - حال النازية المحمولة على فكرة «النقاء العرقي» و«التفوق العرقي» على «الأعراق» كافة، وما رتَّبَتْهُ مغامراتُها العسكرية على البشرية والشعب الألماني من أثمان باهظة دُفِعَت من أرواح ملايين الناس وأبدان وأنفُس مئات الملايين، ومن الأمن والاستقرار والاقتصاد والتوازن في العالم. ولقد كانت سياسات «التطهير العرقي» الصربية في يوغسلافيا (= سابقاً) صورة معاصرة مصغَّرة للنزعة الشوفينية النازية، ونتائجُها ما اختلفت إلّا في الكمّ عن نتائج الأولى.

على أن مثل هذه الماهيات الجماعية المغلقة والشوفينية العنصرية يمكن أن يقوم أيضاً - وقد قام فعلاً - على مزيجٍ من أزعومةِ الأصل الدمويّ الواحد وأزعومة الاصطفاء الإلهي لشعبٍ صار من دون شعوب الأرض جميعاً «شعب الله». وهو عين ما تتأسَّس عليه الأيديولوجيا الصهيونية ويطبعها بعنصرية مقيتة تجاه «الغوييم» (= الغير، أي من ليس يهودياً). وغنيّ عن البيان أن نظرتها هذه تنهل مواردها وموادها من فكرة دينية قائمة على «تفوُّقٍ عرقي» يهوديّ على البشرية كافة، على خَلْفية النظرة إلى اليهود بما هُمْ «شعب الله المختار». ونحن نعرف جيّداً ما الذي قادت إليه هذه النظرة الاستعلائية العنصرية للحركة الصهيونية من إرهاب وجرائم واستباحة وجود شعب آخر. ولم يكن التعريف الدولي (= السابق بكل أسف) للصهيونية بوصفها شكلاً من أشكال العنصرية انحيازاً للعرب على نحو ما تدعيه «إسرائيل» وحلفاؤها، وإنما أتى توصيفاً دقيقاً الْتَقَط البيِّنات التفصيلية الناطقة بالجوهر العنصري لهذه الفكرة: في تعبيره الأيديولوجي عن نفسه كما في ترجمته المادية السياسية (= إبادة الآخر).

ربما كان في حساب مصلحة خصوم العرب وأعدائهم أن يروّجوا لهذا المعنى العرقيّ

للعروبة، لأن في ذلك ما يفيدهم في التحريض ضدّ العرب والإساءة إلى صورتهم وتبرير عنصرية الكيان الصهيوني وتسويغ التدخل الأجنبي في بلادهم باسم حماية الجماعات الإثنية غير العربية من «بطش» الأكثرية العربية...إلخ. غير أن الاندفاع إلى الردّ على مثل هذه الحمْلات ينبغي أن يتحرّى الخيارات الأصوب، فلا ينساق إلى سلوكٍ أيديولوجي يقيم الحجّةَ على النفس على نحو ما يبتغي مهندسو الحمْلات تلك إيقاعَ العرب فيه. وعلينا، بعد هذا كلّه، أن نعترف أن كثيراً منّا يتبرّعون لهؤلاء ـ بكل أسف ـ بما يوفّر لهم ذرائع الإساءة والتحريض. فكم من صاحب «رأي» قدَّم هذا المعنى العرقي للعروبة وهو يتحدث عنها كتابةً أو شفاهةً. ومع تسليمنا بأن الانفعال قد يأخذ الناس إلى أفكار ليس مفكّراً فيها ولا محسوباً لتبعاتها، فإن الردّ عليها باسم العروبة واجب من أجل إنقاذ معنى العروبة.

❃ ❃ ❃

من المؤكد أنّ فرضية الأعراق والأصول الدموية المشتركة، وتقسيم الناس على حدودها المتمايزة، ثم إقامة الكيانات السياسية على مقتضاها، كان ممّا وضعتْه السياسات الكولونيالية ـ منذ القرن التاسع عشر ـ على جدول أعمالها، بل وكأساسٍ من أساساتها يزوّدها بمشروعية التقسيم الكولونيالي للبلاد المَغْزُوّة. غير أن تجارب التحرّر الوطني والاستقلال في مجتمعات الجنوب سدّدت ضربةً حادة إلى هذه الفرضية والسياسات التقسيمية التي قامت عليها. وأتى نجاح تجربة الدول المتعددة القوميات ـ كما في الاتحاد السوفياتي ويوغسلافيا وتشيكوسلوفاكيا... ـ يستكمل عملية تسفيه تلك المقولة وبيان تهافتها التاريخي ومضمونها العنصري.

يتجدد اليوم العمل بهذه الفرضية البغيضة في مناخ العودة الحثيثة للثقافة الكولونيالية إلى مسرح السياسة الدولية وعودة أحلام التقسيم الاستعماري في ركابها. تُطِلّ الفرضيةُ، أحياناً، باسم «العلم» والتحليل الاجتماعي للمجتمعات. لكنها تُطِلّ، في أخرى، من خلال مشاريع سياسية مسلّحة بالقوة العسكرية والغزو وصريحة في التعبير عن بُغْيتها: إعادة رسم خريطة العالم من طريق إعادة تقسيم كياناته. لم يكن غريباً، إذن، أن تزدهر الأنثروبولوجيا الثقافية في الولايات المتحدة الأمريكية، وهي الشديدة الاهتمام بمسألة الأعراق والجماعات الاجتماعية الصغرى وخصائصها، وأن توفّر معطياتُها «العلمية» المادةَ الضرورية لسياسات تتبدّى للقارئ فيها وكأنها سياسات تطبيقية لما تقرّرُه نتائج الدراسات الأنثروبو ـ ثقافية! وتلك صورة من صور التماهي المستمر بين المعرفة والمؤسّسة (= السلطة) على نحو ما حلّلها إدوارد سعيد في **الاستشراق** وفي **الثقافة والإمبريالية**.

وليس من شك في أن عودة عقيدة التقسيم إلى السياسات الإمبريالية العالمية، والأمريكية خاصة، وتجديد الطلب على فرضيات العِرق والدَّم والتمايُز الديني والمذهبي، إنما شهدت عنفوانها المحموم في نهاية القرن العشرين الماضي، بعد أن تحرّرت الإمبريالية من الرادع الشيوعي وخاتَلَتها الأحلام الإمبراطورية من جديد. لكن الذروةَ في ذلك العنفوان إنما كانت في لحظة جنون القوة في مطلع القرن الحالي مع صعود المحافظين الجدد إلى سدّة السلطة في

أمريكا، وانفلات سياسات الغطرسة من كل عِقَال. ولقد أطلَّت سياسات تقسيم العالم في امتداد هذه الردّة الرجعية الحادة في النظام السياسي الغربي والأمريكي على نحوٍ خاص، فكان مسرحها مناطق عدة من العالم. ولم تكن حروب أمريكا في يوغسلافيا والعراق إلّا وجهاً من وجوه السَّعي في هذا التقسيم، الذي نجحت فيه في البلقان وأحبطتِ المقاومة العراقية سعيها فيه في بلاد الرافدين. أما بصمات سياساتها التقسيمية في اليمن وبين الضفة والقطاع، فلا يحتاج تبيُّنُها إلى خبرةٍ استثنائية.

في كل تاريخ الإمبراطوريات، وفي تاريخ الإمبراطوريات الاستعمارية خاصة، كان التقسيم من مقتضيات السيطرة. وكان ينبغي له ـ كي يكون ـ أن يقوم على مبدأ يُسَوِّغُه. ولقد تعددتِ المبادئ التي بُنِيَ عليها، وتنوعت تبعاً للحالات المراد تطبيقُ التقسيم عليها، ونوع المواد والموارد التي يوفِّرها التكوين الاجتماعي للاستذراع بها. في مرحلةٍ من تاريخنا الحديث، هي مرحلة الضغط الأجنبي ثم الغزو الكولونيالي، اصطنع الاستعمار ذريعة التمايز والتعدّد في الانتماء الديني و«خوف» القلّة من الكثرة، وأقيم على الذريعة معمارٌ من المفاهيم والسياسات تبدأ بـ «حقوق القلّات» ولا تنتهي بتقسيم الكيانات على حدود الفصل بين الجماعات. أمّا اليوم، فيُعَاد تسليط الضوء على «التمايز في العرق والأصل» تِعِلَّةً جديدة لإعادة رسم خرائط المنطقة العربية وكياناتها. وإذا كان ما يجري في العراق من إنضاج طويلِ الأمد لفصل إقليم كردستان عنه، وما يجري في السودان من تَهْيئةٍ لفصل الجنوب، مثالاً لتلك السياسة الكولونيالية المتوسِّلة بالقوة المسلحة (= العراق) وبالابتزاز السياسي (لنظام متخلّف في السودان) بتحقيق أهدافها التقسيمية، فإن وجهاً آخر منها يُطل علينا في أمكنة أُخرى من البلاد العربية، مثل منطقة القبايل في الجزائر وجنوب موريتانيا، وإنْ توسَّل بالسياسة والتحريك الإعلاميّ.

العروبة في معناها الحضاري هي العروبة التي نشأت من امتزاج الأعراق واختلاط الدماء في كنف حضارة شارك أبناؤها جميعاً في بنائها.

وليس مقصِدنا القول إنه لا توجد مسألةٌ إثنية في العراق والسودان والمغرب العربي، وإنما نبغي التنبيه إلى أن الفشل الداخليّ في الجواب عن إعضالها جواباً اجتماعياً وسياسياً ديمقراطياً يفتح أوسع الأبواب أمام استثمارها سياسياً من قِبَل القوى الأجنبية ضد كياناتنا ومجتمعاتنا. وليس من شك في أن مثل هذا الاستثمار لا يتغذى فحسب من مطالب الجماعات الإثنية، التي تنتمي تاريخياً إلى البلاد العربية، وتشكل جزءاً عضوياً من نسيج وطنياتها، وإنما يجد ذريعته أيضاً ـ وأساساً ـ في أيّ خطاب عرقيّ تفوح منه رائحة عنصرية. ونقول، بكل أسف، إن أشكالاً من هذا الخطاب تتردّد في بعض الكلام على العروبة فَتُغَرِّمُ العروبةَ وصورتَها!

لا بدّ، إذن، من نبذ أيّ معنىً عرقيّ للعروبة، ومحاصرةِ صُوَر الإفصاح عنه في الخطاب السياسي و«الأكاديمي» من أجل تنظيف معنى العروبة «الأصيل» ممّا عَلِقَ به من أدرانٍ نجمَت عن الإصغاء لعنصرياتٍ عدّةٍ معاصرة وحسبانها خطابات قومية! على أنه لا يكفي أن يكون النَّبْذُ نظرياً أو فكرياً يقوم به المثقفون، وإنما ينبغي أن يستتبع ذلك **ترجمة سياسية** ذاتُ أثر

تُطَابق معنى العروبة الحضاري. وليس يكون ذلك إلّا متى **استوعبَتِ العروبة جميع مَن هُم في دائرتها الثقافية والحضارية، ووفّرت لهم فرص التعبيرِ الحُرّ عن خصوصياتهم.**

❋ ❋ ❋

لا تكون العروبة عرقاً أو رابطةً دموية إلّا في وعيٍ عنصريٍ أو مسكونٍ بنزعة عنصرية: موعىً بها أو غيرَ موعىً بها. والنزعة هذه إنما مَأْتاها من عصبيةٍ قبليةٍ متجدّدة في وعي جمهور المشدودين إلى روابطها ومنظومة قِيَمها وولاءاتها، أو من تأثُرٍ بعض النخب العربية بالأيديولوجيات الشوفينية الحديثة والمعاصرة. ولقد يكون من حسن الحظ أن الفكر القوميَ العربي، في نصوصه النظرية الكبرى، مَجَّ هذه النزعة ولم يُقِمْ على فرضياتها رؤيتَه للعروبة. ولكن من سوء الحظ أن المصابين بها من أنصاف المثقفين ومن جمهور القوميين الحركيين كُثُرٌ وأعلى صوتاً من أصوات أهل الرأي. والأنكى أن أفكارهم وأقوالهم تُحْسَب على العروبة وتُؤْخَذُ هذه بجريرة تلك!

العروبة في معناها الحضاريَ غيرُ هذه العروبة التي يقيمونها على روابط الدّم والعرق. إنها العروبة التي نشأت من امتزاج الأعراق واختلاط الدماء في كنفِ حضارةٍ شارك أبناؤها جميعاً ـ من الروافد الإنسانية كافة ـ في بنائها. إنها، في المقام الأوّل والمطاف الأخير، **رابطة ثقافية ـ لغوية ـ اجتماعية** صهرتِ العربَ وغيرَ العرب في شخصية حضارية جديدة. لنترك التاريخ جانباً، ولنتحدث في المفهوم:

ليس العربيُ مَن تجري في عروقه «دماء عربية». **العربيُ من يختارُ العروبةَ ماهيةً له.** وهو لا يختارُها لأنه منحدر من «أصول عربية»، إذِ الأنساب تَسْقُط بالاختلاط على قول ابن خلدون، وقد يختارها وهو يعلم أنه من «أصول غير عربية». وهي إنما يكون اختيارُها محصّلةَ وعيٍ بأنها الماهية التي تمنح وجودَهُ الاجتماعيَ معنىً وتُشْبِع فيه الشعور بالانتماء إلى أمّة. وكم ممّن يعرّفون أنفسهم بأنهم عرب فقط لأن **ثقافتهم** عربية ولأن روابط هذه الثقافة ـ بالمعنى الأنثروبولوجي الواسع ـ ولّدت في نفوسهم شعوراً بالانتماء الجماعي إلى أمّة تاريخية لا تَرْتَدُّ إلى عرقٍ أو أصل.

سيكون هذا التعيين للعروبة ناقصاً إن لم نُضِف إلى الحاملِ الثقافي حاملاً آخر هو **اللغة العربية**. لقد أسهب الفكر القوميَ العربيَ في الحديث عن العامل اللغوي ودوره الحاسم في تكوين الأمة. ويكفي المرء أن يعود إلى مئات الصفحات التي كتبها مفكرٌ مؤسِّس، مثل ساطع الحصري، في هذا المعنى. غير أن اللغة العربية، وهيَ الحامل الرئيسي للثقافة العربية والأداة الأفعل للتواصل والاندماج الاجتماعي، ليست تكفي لتأسيس كيان العروبة، عِلْماً بأن مَن فقدوها من أجيال المهاجرين العرب في قارات العالم الخمس ـ وهم بالملايين ـ لم يفقدوا معها شعورهم بالانتماء إلى العروبة، على الأقل لدى قسم كبير منهم. ثم إن كثيراً ممن يتحدثون العربية لا يحسبون أنفسهم عرباً وإن كانوا من «أصول عربية». هكذا نصطدم مرةً أخرى بعامل **الإرادة** ومركزيته في تحديد معنى العروبة دون أن نُسْقط من الحسبان عوامل الثقافة واللسان والتاريخ. إنك لا تملك أن تُجْبر أحداً على تعريف نفسه بأنه عربي أو ينتمي إلى

العروبة ضدَّ مشيئته إلّا أن تكون أرنْتَ بالعروبة هذا المعنى الذي تكون فيه ماهيةً ميتافيزيقية أو انتماءً قسْرياً. وحين يرفض أحدهم أن يعرِّف نفسَه بالعربيّ أو يعترف برابطة العروبة مؤثِراً الرابطة الدينية أو الوطنية فيجيبك ـ مثلاً ـ بأنه مصري أو تونسي أو يمني أو مسلم، فإنه لا يكفيك أن تردَّ عليه بالقول إن تعريفه ناقص أو غير دقيق، أو تعتقد في قرارة نفسك أن وعيه مغلوط ومُضَلَّل. وحتى على فرض ذلك، فإن إقناعه بالعروبة لن يكون بالمناظرة النظرية، بل على العروبة نفسها أن تقنعه بذلك من طريق ما تقدِّمُهُ له طمأنة وإشباعاً. والعروبة هنا هي **النظام السياسي والاجتماعي والثقافي الذي على أبنائها أن يشيّدوه على الأسس الحضارية** كي يمنح العروبة سلطانها في النفوس.

قد يصطدم هذا المعنى الحضاري، الثقافيّ ـ الاختياريّ، للعروبة بملاحظةٍ استدراكية من **وجهين**: تقول ـ في وجهها **الأوّل** ـ إن التمييز بين العروبة والإسلام أمْرٌ عسير بل مصطنع، لأن الثقافة العربية (رابطة العروبة) نشأت وتطورت في حِضن الإسلام وتشبّعتْ بقيمه، والحضارة التي نشأت فيها هي حضارة المسلمين كافة لا العرب فحسب. وتقول ـ في وجهها **الثاني** ـ إن التلازم التاريخي بين العروبة والإسلام يرتفع معه القول إنّ الانتماء إرادةٌ واختيار. والحقّ أن الملاحظة مشروعة من حيث المبدأ. لكنها ملاحظة **انتقائية** تلتقط ظواهر وتُعْرِض عن أخرى. وفي جملة ما تتجاهله **حقيقتان**:

أولاهما أن هذا التلازم إن كان قد حصل في حقبة ماضية ـ وهو فعلاً حصل على امتداد تاريخ الإسلام حتى القرن التاسع عشر ـ فقد شهدنا، منذ قرنٍ ويزيد، بعضاً من أشكال **التمايز** بين الرابطتين تبلورت في سياقه العروبة كفكرة مستقلة (وليست منفصلة). وهو استقلال أنتجته ظروف ميلاد الأمم الحديثة، ومنها الأمم الإسلامية (التركية، والإيرانية، والإندونيسية... إلخ)، الأمر الذي باتت معه الرابطة القومية **رابطة اجتماعية ـ مدنية وليست روحية**.

وثانيتهما أن التعريف الحصْريّ للعروبة بأنها الإسلام يشبه في مجافاته للأمر الواقع التعريف الحصْريّ للإسلام بأنه العروبة، ناهيك بأنه يُخْرِجُ من دائرة العروبة المسيحيين العرب: وهو ما ليس يجوز، أو هو قد يدفع ببعضهم إلى مناهضة العروبة بحسبانها وجهاً آخر للإسلام الذي لا يدينون به.

من الواضح، إذن، أن مسألة الإرادة والاختيار قائمة. إذا لم يكن يَسَعُ المرء المسلم أن يختار دينه ـ ضمن نطاق التأويل الديني الرسميّ للنصوص والتاريخ ـ ففي وسع المرء أن يختار الانتماء إلى العروبة بمحض إرادته أو العكس. ولقد اختارها كثيرٌ ممن ليسوا عرباً «أصولاً».

ـ ٢ ـ

يقوم من وقائع التاريخ العربي الإسلامي دليلٌ على أن معنىً حضارياً للعروبة نشأ وتطوَّر ورسخ في لحظة التألّق الكبرى التي شهدها اجتماعُه الإنساني. وأخصُّ تلك المعاني وضوحاً واستتباباً ما تَعَلَّقَ برفضِ حمْلِ معنى العروبة على العِرق والدّم. وإذا كان بعضُ الإمعان في تطهير الماهيات العصبوية والتفاخر بالأنساب وإعلاء الأنا الإثنية حصل في لحْظاتٍ

من التاريخ معلومة وأدخل معنى الانتماء العربي إلى نفق التعيين العرقي، فلم يكن ذلك من العرب غيرَ ردّ فعلٍ على ما أصابهم من قدْحِ جماعات قومية أخرى سرعان ما انتهى مفعوله بانتهاء الأسباب الحاملة عليه.

لسْنَا نشُكّ في أن لهذا الانصراف عن التمسك بالرابطة العرقية عوامل دينية تأسيسية. فلقد تشبّع العرب بتعليم قرآني يمجّ روابط الدّم ويَحُضّ على الارتفاع عنها إلى معنىً جديد للجماعة. كما أنهم تشبَّعوا بشعور الإشباع الذاتي حين حملوا الرسالة إلى العالم، وفتحوا آفاقه أمامها، فباتت جماعتُهم أكثرَ عدداً وأوسعَ نطاقاً من الجماعة الإثنية الأصل. ولقد مرّ على أبناء تلك العهود حينٌ طويل من الدّهر كان فيه المسلمون كافة عرباً بالثقافة والحضارة، ما شعُر فيه المستعرب بغربةٍ في مجتمعٍ نبيُّه عربيّ وقرآنُه عربيّ ولسانُه كذلك. وما كان الصّدام بين الجماعات المكوِّنة للاجتماع العربي الإسلامي يحصل على حدود الماهيات العرقية إلّا حين ينصرف المتصارعون عن الدرس القرآني حول الجماعة والتوحيد، فتأخذهم حبائل العبِيّة إلى أقفاص الماهيات المغلقة.

وإذْ كان لتعاليم القرآن الكريم عظيمُ أثَرٍ في حَمْل العرب على استبطان هذا المضمون المنفتح للجماعة والأمّة، وفَيْضِ نطاقه عن روابط الدّم والعِرْق، كان للتجربة الحضارية الكبرى – في رحاب الإسلام – سَهْمٌ كبيرُ الشأنِ في صناعة ذلك المضمون وترسيخه. فلقد شاهدَ العربُ غيرَ العرب يشاركونهم في الفتح، فيأخذون رسالةَ الإسلام إلى الآفاق وينشرونها في الناس، ويشاركونهم الحديثَ باللسان والكتابةَ به والترجمةَ والنقلَ إليه. ثم شاهدَ العربُ غيرَ العرب يشاركونَهم تعريب الأمم والأمصار المفتوحة ومدافَعَةَ لسان العرب بحسبانه لسانَ القرآن والدين وإطلاقَ الأسماء العربية على الأبناء والأحفاد، بل والاحتفال بآداب العرب قبل الإسلام وعَدّها في جملة تراث الأمّة الذي يحْسُن بها أن تتفاخر به. وبالجملة، ما كان انتشارُ هذا المعنى المنفتح للعروبة وترسُّخه من ثمار جَهْدٍ قام به العرب حصراً، وإنما من آثار شعوب أخرى أسلمت وتعرَّبَتْ فارْتَضَتِ العروبةَ ماهيةً لها بشكلٍ حُرٍّ وطوعيٍّ لا إرغام فيه ولا إكراه.

ما كان انتشار المعنى المنفتح للعروبة من ثمار جهد قام به العرب حصراً، وإنما من آثار شعوب أخرى أسلمت وتعربت فارتضت العروبة ماهية لها بشكل حرّ لا إكراه فيه.

ولقد يكون من الأسباب الحاملةِ غيرَ العرب على التمسُّك بالعروبةِ ثقافةً ولساناً وشعوراً عميقاً بالانتماء أنهم ما رأوا من العرب الفاتحين مَيْلاً إلى فرض اعتناق الإسلام على مَن يَدينون بغيره من العقائد، ولا مَيْلاً إلى فرض التعريب قسْرياً على البلاد المفتوحة. والحق أن هذه الخصلة ظلت فضيلة في العرب والإسلام ومنحتهما قوةً أخلاقية (هي التي تفسّر لماذا انتشر الإسلام والعربية بذلك اليُسْر الذي به انْتَشَرا في زمن قياسي). فأكثر مَن أسلموا كانوا من غير العرب، وأكثر مَن تعرّبوا، إنما أسلموا وتعرّبوا لدوافع ذاتية شتى: الإيمان، الرغبة في الاندماج، الطموح إلى دور. ولم يكن للدولة دور في هذه العملية، بل إن دور الهجْرات والاختلاط السكاني فيها كان أعظم.

وبمقدار ما كان التسامح من غير المسلمين وغيرِ العرب فعلاً أسَّس لتلك العملية العميقة من التعريب واتساع نطاق المعتنقين لدعوة الإسلام، فإنه أسَّس لعلاقة حضارية بين الجماعة الإسلامية الكبرى ـ في المجتمع العربي ـ والجماعات الدينية المخالفة من جهة، ثم بين الجماعة العربية الكبرى ـ في المجتمع الإسلاميّ ـ والجماعات الإثنية الأخرى الشريكة في حضارة الإسلام من جهة ثانية. فلقد وفرَّ ذلك التسامح أسساً متينة لحفظ الذاتية الدينية والثقافية واللغوية للجماعات الأخرى غير الإسلامية (نصارى، يهود، مجوس، زرادوشت، وثنيين...) وغير العربية (فرس، ترك، هنود، أفغان، أوزبك، أذريين، زنوج، كرد، بربر...) داخل إطار الإمبراطورية العربية الإسلامية.

العروبة هي **الثمرة الموضوعية لذلك الانصهار الثقافي والاجتماعي والديني**، الذي حصل في إطار التجربة التاريخية للإسلام ولا يمكن ردُّهُ (= أي الانصهار) إلى فِعْل قوةٍ أو جماعةٍ واحدة من الجماعات المكوّنة للاجتماع العربي الإسلامي. إنها حصيلة شراكة حضارية بين جميع من أنتجوها من الجماعات، ومنحوها هذا المعنى الحضاري المنفتح والمتحرّر من المفهوم العرقي. يكفي دليلاً على ذلك أن حقبة الفتوحات وما أعقبها من نشوء الدول الإمبراطورية الإسلامية ـ من الدولة الأموية إلى الدولة العثمانية ـ كشفت عن حقائق سكانية جديدة أهمّها أن العرب تحوّلوا، في نطاق دولة الإسلام، إلى قلّة عددية قياساً بغيرهم من الجماعات الإثنية الأخرى. على أن قلّة عددهم لم تمنع ثقافتهم ولسانهم من أن يكونا ثقافةَ ولسان أغلب الجماعات الأخرى. ولم يكن ذلك بسبب قوتهم السياسية ـ فلقد فقدوا السلطة مبكّراً ـ وإنما لأن غيرهم ارتضى الثقافة واللسان نيناك. ولقد كان لهذين معاً أثرٌ في إعادة صوغ معنى العروبة كرابطة غير دموية.

ـ ٣ ـ

ماذا تعني العروبة اليوم؟ وبم تختلف عمَّا قد عَنَتْهُ أمس؟ عليَّ أن أقول، من أجل حمْل السؤال على وجْهٍ من الدقةِ أجْلى: **كيف يكون معنى العروبة حضارياً اليوم**؟ وكيف السبيلُ إليه؟

من نافلة القول أن ثمة ما يبرّر في حاضرنا تجديد طرح هذا السؤال، وفي جملةِ ما يبرّرُهُ أن معنى العروبة بات اليوم في حالٍ من الالتباس تحتاج إلى تبديد. بل هي أضحت ـ ربما بسبب ذلك الالتباس ـ عرضة لتعريضٍ وهجوم في أشدّ الأحوال سوءاً وللإعراض عنها والتحلّل منها في «أقل» تلك الأحوال سوءاً. وليس من سبيلٍ وجيه إلى القول إن العروبة ماهيةٌ مستقلة عمّن ينتمون إليها ويحملون صفتَها وأنها براءٌ من أفعالهم ولا ينبغي أخْذُها بجريرتهم، نلك أن «الماهيات» **لا وجود لها إلاّ في الفعل الإنساني** والمحمول لا يمكن إلا بحامل.

يتأذى معنى العروبة اليوم من كلِّ ما يمكن أن يَرْمُزَ إليها ويدلُّ عليها: من مجتمعٍ مأزوم يستعيد عصبياته الأهليةَ التقليدية السابقة وجوداً لتكوين الأمّة والجماعة الوطنية (القبيلة، والعشيرة، والعائلة، والطائفة، والمذهب...)، ومن نظامٍ سياسيّ كلاّني يتحدث باسمها وتُرسّخُ

سياساتُه في الأذهان والنفوس أن معنى العروبة هو ما تقدمه سياساتُه، ومن نظام اجتماعيٍّ ـ اقتصادي يعمّم الفقر والحرمان ويكرّس الفوارق الطبقية في المجتمع، ومن ثقافةٍ أخفقت في ترسيخ قيم الحرية والتسامح والانفتاح والحوار والنظرة العقلانية إلى الأشياء. ليستِ العروبة جوهراً مطلقاً فوق التاريخ، أو خارج التاريخ، لا يلحقها فساد ولا تدنّسها أفعالُ المؤمنين بها. إنها (هي) هُمْ: تكون بمقدار ما يكونون. وحين لا يقدّم عنها أبناؤها سوى الصورة التي صنعتها أفعالُهم وسياساتُهم وخياراتُهم في الحياة، حينما لا يكون في رصيد عملهم غير التعصّب، والحرب الأهلية، والاستبداد السياسي، والتخلف الاقتصادي، والحيف في توزيع الثروة، والتصحُّر العقلي... إلخ، فكيف يكون للعروبة معنى ورديّ في هذا القَفْر الموحِش، وكيف لها أن تحتفظ بجاذبيةٍ وإغراء يأخذان الناس إليها أفواجاً أو أرْسَالاً؟!

في زمن التحرّر الوطني، كانتِ الفكرةُ العربية نقطةَ جذبٍ فكريّ وسياسيّ ووجدانيّ ليس للنخب الثقافية والسياسية فحسب، وإنما للقاعدة الشعبيةِ الأوسع. كانت العروبة ترادف، حينذاك، المرجعيةَ الجامعة، والمشروعَ السياسيّ، والمستقبلَ التحرّريَّ والوحدويّ. مَن كان يَعْزل نفسَهُ عن تيارها يَحْكُم على نفسه بالهامشية والاسترابة في الطويّة والولاء. ومن كان ينخرط في معركتها ضد الاحتلال والتجزئة والأحلاف يكتسب شرعيةً أوفر. اليوم، بل منذ عقود، اختلف الأمر كثيراً؛ أتى من ينافس الفكرةَ العربيةَ في مرجعيتها السياسية والوجدانية: الفكرة الوطنية (= القطرية) النهائية أو غير الانتقالية، الفكرة الإسلامية. وما كانت المنافسة فقط على السيادة الفكرية والأيديولوجية، وإنما كانت منافسة على كسب تمثيل المجتمع والرأي العام أيضاً... وأساساً. وإذا كان من المفترض نظرياً أن لا تتعارض هذه الأفكار الثلاث بالضرورة، وأن يتجاور في وجدان المصريّ أو المغربي أو السوري الشعورُ المركّب بالانتماء الوطني والقومي والديني دون صِدَام أو تمزّق، فإن الواقع هو أن مثل هذا التجاور لم يقع دائماً، وأن التّلَاغيَ بينها حصل في حالات كثيرة، بل في أكثر الحالات وغالباً على حساب الفكرة العربية.

من نافلة القول أن الذهاب بالوطنيات من حدود الحقيقة السياسية إلى حدود التبجيل الأيديولوجي آذى فكرةَ العروبة؛ فهو بمقدار ما حوّل تلك الوطنيات إلى عصبيات مغلقة جديدة، رأى في العروبة الخَصْمَ والعدوّ الذي يهدّد الكيانية الوطنية. والقولُ عينُه ينطبق على الفكرة الإسلامية التي أخذ الادّعاءُ حَمَلَتها السياسيين إلى تصويرها نقضاً للحدود وانقسامات الأمم وتفكيكاً لعصبية القوم وإعادة إحياءٍ لمشروع التوحيد. وإذا كان وجهُ المفارقة في هذه المسألة في أن هذا المشروع حَمَل على فكرة العروبة ولم يلحَظْ لها موقعاً سوى الانشقاق السياسي عن الإسلام، فإن أفجع ما في تلك المفارقة أن الادعاء الأممي أو فوق ـ العروبي لِحَمَلَةِ المشروع السياسي الإسلامي يصطدم بإقامتهم هذا المشروع على حدود كيانات دون ـ قومية: على حدود العصبيات الوطنية!

ولم تكن أخطاء الفكرة العربية في حق الفكرتين الوطنية والإسلامية أقل. فهي، في المعظم من لحْظات تاريخها المعاصر، مَجَّتْ الوطنيات وشنّعت عليها باسم التجزئةِ، وحرضتْ ضدّ وجودها وشرعيتها الواقعية، فدفعت بالفكرة الوطنية إلى سلوك سبيل الدفاع عن نفسها من طريق الهجوم على العروبة. وهي اصطدمتْ بالفكرة الإسلامية ثقافياً وسياسياً، في الغالب من

تاريخ الصلة بينهما، وبالغ بعض ألسنتها وأقلامها في تظهير الاختلاف بين العروبة والإسلام اختلافاً في الماهية لا في الرابطة، فكان ـ لذلك ـ أن ذهب دعاةُ الفكرة الإسلامية إلى إدانة العروبة والتشكيك في طويتها واتهامها بأنها فكرة مسيحية عربية سيقت لتفكيك رابطة الإسلام. وها هي العروبة، اليوم، تدخل في علاقة غير مستقرة بالفكرة الأقوامية المتنامية في البلاد العربية منذ حرَّك التدخل الأجنبي المسألة الكردية في العراق، وأساءَتِ الجزائرُ التصرف مع الحَرَاك المطلبي في تيزي وزّو. وبعد تاريخ طويل من استيعاب العروبة لأقوامٍ عاشت في كنف كيانها السياسي والثقافي، ها نحن نوشك أن نعود بالأوضاع إلى الوراء.

ليستِ العروبة مسؤولة دائماً عمّا جرى، فقد تكون ـ وهي كذلك كانت ـ ضحيةً لِمَن ناصبوها العداء أو آذوها بسياساتهم: الاستعمار، الصهيونية، النظام السياسي العربي، القوى الانفصالية، التطرف القومي (العروبي)..إلخ. لكن مسؤولية العروبة، وقواها المتنورة، كبيرة اليوم في وضع حدٍّ لهذه الحال من التدهور في معناها وصورتها، وفي إعادة بنائها على خيارات حضارية عصرية.

❋ ❋ ❋

يواجهُ العروبةَ، اليوم وفي المستقبل، **تحدّيان** متفاوتان في درجة التأثير: أولهما **ثقافي** وثانيهما **سياسي**. ويرتبط مستقبلُ العروبة وصورتُها بمدى ما تستطيعُهُ جَبْهاً للتحدّيَيْن وجواباً عنهما الجوابَ التاريخيَّ المناسب. ولعلَّهُ من النافل القول إن أيّاً من التحدِّيَيْن لا يهدّد العروبة بالزوال أو الانفراط، كرابطة أو كـ «ماهية» ثقافية ـ اجتماعية، لكنها ـ قطعاً ـ تتأذى من أيِّ فشلٍ في احتواء آثار ما يَعْرِض لها من تحد وتدفع ثمن ذلك من صورتها.

للتحدي الثقافيّ **عنوانان** ليسا جديدَيْن تماماً، لأنهما ظلاّ يفرضان نفسيْهما على الفكرة العربية منذ زمن. لكن وجهاً من التطوّر في مضمونهما حصل في العقود الأخيرة نتيجة ما جرى من متغيرات في بيئة الثقافة وفي بيئة السياسة في العالم كلّه:

يتعلق العنوان الثقافي **الأوّل** بحاجة الوعي العربي إلى الحفاظ للعروبة على معناها الحضاري كرابطةٍ ثقافية ولغوية، بالمعنى العصريّ، لا كماهية عرقية أو رابطة دموية. كان للعرب، في هذا الشأن، خبرةٌ تاريخية من الماضي حين عَنَتِ العروبةُ هذا المعنى في لَحْظة مدٍّ حضاريٍّ من تاريخها. **وليس المطلوبُ من الوعي العربي اليوم «استعادةُ» ذلك المعنى من الماضي، وإنما استلهامُهُ من أجل إعادة بناء مفهوم حضاريٍّ عصريّ للعروبة من طريق الاستفادة من خبرة بناء الأمم وروابطها القومية في العصر الحديث.** ويزيد من أهمية هذه الحاجة راهنيةً وصعوبةً في الآن عينِهِ أن معنى العروبة، منذ قرنٍ ونيّف، توزَّع بين تعريفِ فريقٍ فكريّ أَحْكَمَ وَثَاقَ الصِّلةِ بينها والإسلام، فكانت من الإسلام في مقام الفرع من الأصل، وتعريفِ فكريٍّ لفريقٍ آخر شدَّد على فصل رابطتها عن رابطة الإسلام، فبدَتْ معه وكأنها لا تقوم إلّا في مقابل الإسلام. إنّ مفهوماً حضارياً عصرياً للعروبة ينبغي أن **يُخْرِجَ العروبة من الاستقطاب الأيديولوجيّ** بين إسلاميّيها وعلمانِيّيها، وأن يؤسِّسها على نحوٍ جامعٍ خلّاق لا تفقد فيه أيّاً من أبنائها: من مسيحيّيها ومسلميها على نحو ما فقدتْ يهودها،

قبل عقود، فنقلوا ولاءَهم إلى غيرها. وهذا هو التحدّي الكبير أمام العقل العربيّ والنخب الفكرية العربية.

ويتعلق العنوان الثقافي، في وجهٍ ثانٍ منه، بالحاجة إلى **تحرُّر فكرة العروبة**، والوعي الذي يحملها، **من كثيرٍ من اليقينيات** التي تسُدُّ عليها أبواب التقدُّم وسُبُلَه؛ ومن ذلك ـ مثلاً ـ الاعتقاد بالاكتفاء الذاتي على الصعيد الثقافي، وغَناء النَّفس عن أيّ موردٍ من خارج نطاق العروبة ومجالها الثقافي ـ الحضاري! وثمة الكثير، في مواريث فكرة العروبة في الوعي العربي، مسؤولٌ عن توليد مثل هذا الاعتقاد وترسيخه؛ ففكرةُ الهُويَّة (العربية أو القومية) ـ مثلاً ـ توحي لِكثيرٍ من حَملتها بمعنىً حصْرِيٍّ لا مزيدَ عليه ولا يتبدَّل، مقتضاه أن الهويَّة ثابتةٌ لا يَلْحقُها التغيُّر، وأنها تتغذى من نفسها، وتَحْفظ «جوهرها» «الأصيل» كلما امتنعت عن الأخلاط والعناصر الخارجية. والعداءُ التاريخي للاستعمار والإمبريالية ـ وهو مشروع ـ يقود أحياناً إلى نوعٍ من المماهاة غير المشروعة بين الغرب السياسيّ الرسمي (الإمبريالي) والغرب الثقافي، فتكون النتيجة أنَّ رفض الثقافة الغربية ـ أو تنميطها في صورة ثقافة استعمارية ـ يتحوَّل إلى طقس « قوميّ» يمنع عن الثقافة العربية الماء والهواء! إن العقل العربي ـ والقوميّ العروبيّ على نحوٍ خاصّ ـ أمام تحدٍّ كبير هو تحدّي **التكيُّف مع معطيات العقل الكوني** وتراثه الثقافي المعاصر. وهو ـ قطعاً ـ لن يتماسك في مواجهة هذا التحدي إلا بالانفتاح على **ثمرات المعرفة الإنسانية والانتهال من مكتسباتها**. تغتني فكرةُ العروبة كلما اغتنت ثقافتُها، وتصابُ بالتكلّس والهزال كلما ضَمُرت ثقافتُها واختنقت هذه داخل أسوارها المغلقة باسم «الأصالة» و«الهوية» وما في معناهما.

إن أقصر السبل إلى الرد على دعوات الانفصال هو سبيل إجابة مطالب الحقوق الثقافية واللغوية بما هي مطالب ديمقراطية.

أما العنوان (**الثاني**) السياسيّ، فتقع تحته **مسألتان** ومطلبان على درجةٍ من الأهمية حيويةً ومصيريةً: مسألة النظام الاجتماعي ـ السياسي وموجبات تطويره، بل إعادة بنائه، ثم مسألة العلاقة بالجماعات الإثنية الشريكة في النسيج الكياني للوطن العربي وحقوقها المشروعة.

في المسألة **الأولى** يكاد يصبح في حُكْم المُسَلَّم به، لدى جمهور عريض من المثقفين والسياسيين وقطاعات واسعة من الرأي العام، أن واحداً من أهمّ أسباب خسائرنا المتعاقبة في مواجهة العدوّ الصهيوني، وفي مواجهة معضلات التنمية والفقر والتهميش الاجتماعي والحيف في توزيع الثروة، كما في مواجهة معضلات الوحدة الوطنية والاستقرار الداخلي...، إنما هو **النظام السياسي** القائم في البلدان العربية كافة، والمتَّسِم ـ على تفاوُتٍ في الدرجة ـ بالتسلطية والافتقار إلى الشرعية الديمقراطية والدستورية. والعروبةُ إنْ كانت تتأذى من عدوٍّ يُمَرِّغ الكرامةَ القوميةَ كلّ يوم، ومن فقرٍ وبؤسٍ يفضحنا أمام العالم، ومن عصبيات مذهبية تفتِّت بقايا الوحدة فينا وتعيد عقارب تاريخنا إلى القرون الوسطى، ومن قَمْع يحوِّلنا

إلى مثالٍ كونيّ للمجتمعات والدول التي لم تدخُل في العصر ولم تتشرب مبادئ حقوق الإنسان...، فإنما تتأذّى من ذلك كلّه لأن نظامها السياسيّ متخلّف، وفاقد للشرعية، ومسؤول عمّا لَحِقها ويلحقها من نكبات. لا سبيل، إذن، إلى مفهوم حضاريّ عصريّ ومستقبلي إلّا من طريق **إعادة بناء النظام السياسي والاجتماعي، في البلاد العربية، على قوام ديمقراطي** يكفل الحريةَ والمساواة بين المواطنين في الحقوق، ويُطلق الطاقات المعطَّلَة، ويحمي مقدّرات الوطن من مافيات الفساد، ويوفّر إمكان المشاركة السياسية للشعب في صناعة القرار وتقرير مصير الوطن.

أما في المسألة **الثانية** (من العنوان السياسي الثاني)، فتجد العروبةُ نفسها أمام سؤال المطالب المتزايدة من قِبَل الجماعات الإثنية، وأخصّها ذكْراً **المطالب الثقافية واللغوية**، وأمام الحاجة إلى إجابة هذه المطالب بما يوفّر لها إمكان التحقُّق الديمقراطي الهادئ، ويوفّر للعروبة ـ بالتالي ـ وضعاً سياسيّاً وأخلاقيّاً أفضل في عيون أبنائها كما في عيون من يعيشون في أحضان جغرافيتها السياسية ويتمسّكون بهوياتهم الخاصة. **آن الأوان لتقديم حل ديمقراطي شجاع لمطالب الجماعات الإثنية الثقافية واللغوية**. إذا كان البعضُ منّا يتحسَّس من مثل هذا الخيار الديمقراطي بدعوى أن بعض تلك الجماعات يحمل مشروعاً انفصالياً، كما في شمال العراق، فإنه لا يجوز وضع سائر المطالب الإثنية تحت هذا العنوان لأن في جملتها ما لا يُضْمِر شرّاً بوحدة الكيان الوطني، ناهيك بشرعية كثير منها يتّصل بالحقوق الثقافية واللغوية. ولا ينبغي الالتفات كثيراً إلى المغالين في مثل هذه الأحوال من المَطالب والتذرّع بمغالاتهم للتحلّل ممّا ليس منه بدّ. بل إن أقصر السبل إلى الرّد على مغالاتهم وعلى دعوات الانفصال هو، بالذات، سبيل **إجابة مطالب الحقوق الثقافية واللغوية بما هي مطالب ديمقراطية** أو تنتمي إلى منظومة الحقوق الديمقراطية. ولقد علمتنا تجارب التاريخ المعاصر أن عدم التجاوب مع المطالب الديمقراطية، في الوقت المناسب، قد يحوِّلها في مرحلة لاحقة إلى مطالب وطنية وهو ـ من دون شك ـ أخطر ما يتهدّد كيان العروبة.

العروبة الحضارية هي، بالتعريف، عروبة الانفتاح، والتسامح، والحرية، والديمقراطية، والإبداع. ودون هذه القيم لا تكون أكثر ممّا هي عليه اليوم... أو أسوأ □